

Nodal Point in Non-Established Discourse of Sarbedaran
Discourse Analysis of Sheikh Hassan Jouri's letter to Amir Ahmad Beiek
(Based on *Laclau* and Mouffe's Theory)

Hamed Norouzi¹

Received: 26/6/2021

Accepted: 13/11/2021

Abstract

Sarbedaran movement (873Ah-737Ah) is the most important movement of Iran in eighth century. Insecurity and transience of this transient government and its ideological ups and downs raise a big question for researchers. The discourse of this movement, like every socio-political discourse, has two non-established stages (before the establishment of government) and established stage (after the establishment of the government). We have tried in this article to analyze Sheikh Hassan Jouri's letter to Amir Mohammad Beiek, Arqoun shah's brothers as one of the most important documents of Sarbedaran non-established discourse and to answer some above questions such as the influence of spatial and temporal conditions in this movement, its political and religious concepts and unifying factor to the scattered popular forces following a single discourse. To answer these questions we will use Laclau and Mouffe analysis method in which all the concepts of a discourse such as the movement of dislocation of signifiers, political subject, social myths and conception, accessibility and credibility, otherness, empty signifier and hegemony are formed around "Nodal Point". After the reviews, it becomes clear that in non-established discourse of Sarbedaran Anti-authoritarianism and equality are the nodal points. Sheikh Khalifeh and Sheikh Hassan Jouri as the most important characters of this discourse have created Shiite anti-authoritarianism and mythical equality and converted it to social concept relying on Shiism and Sufism discourses. Other concepts of this discourse are also focused around these nodal points. During the article some other historical sources and documents in addition to this letter have used to self-inclusive analysis.

Key words: Sarbedaran, Sheikh Hassan Jouri, discourse analysis, *Laclau* and Mouffe, nodal point.

1. Associated professor of Persian language and literature of university of Birjand. hd_norouzi@birjand.ac.ir

مقاله علمی - پژوهشی

دال مرکزی در گفتمان سریداران خراسان؛ تحلیل گفتمان نامه شیخ حسن جوری به امیر محمدبیک (بر پایه نظریه لاک لائو و موفه)

حامد نوروزی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۵

چکیده

نهضت سریداران خراسان (۷۳۷هـ.ق. - ۷۸۳هـ.ق.) مهم‌ترین نهضت آزادی‌بخش ایران در قرن هشتم است. تزلزل و ناپایداری این دولت مستعجل و فراز و فرودهای ایدئولوژیک آن سؤال‌های بزرگی را پیش روی محققان قرار داده‌است. گفتمان این نهضت، مانند همه گفتمان‌های سیاسی- اجتماعی، دارای دو مرحله غیرمستقر (پیش از استقرار حکومت) و مستقر (پس از استقرار حکومت) است. در این مقاله تلاش شده‌است نامه شیخ حسن جوری به امیر محمدبیک، برادر ارغون‌شاه، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اسناد گفتمان غیرمستقر سریداران، تحلیل و به برخی از پرسش‌های بالا از جمله تأثیر شرایط مکانی و زمانی در این جنبش، مفاهیم سیاسی و مذهبی آن و عامل وحدت‌بخش به نیروهای پراکنده مردمی، ذیل یک گفتمان واحد پاسخ داده شود. برای پاسخ به این پرسش‌ها از شیوه تحلیل گفتمان لاک لائو و موفه بهره خواهیم برد که در آن هم، مفاهیم یک گفتمان، مانند جابه‌جایی دال‌ها، سوژه سیاسی، اسطوره و تصور اجتماعی، قابلیت دسترسی و اعتبار، غیریت و حاشیه‌رانی، دال‌های خالی و هژمونی، حول محور "دال مرکزی" شکل می‌گیرند. پس از بررسی‌ها روشن می‌شود که در گفتمان غیرمستقر سریداران، دال‌های مرکزی، ظلم‌ستیزی و برابری‌جویی هستند. شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، به‌عنوان مهم‌ترین شخصیت‌های این گفتمان، با تکیه بر گفتمان‌های تشیع و تصوف، اسطوره‌ای مبتنی بر ظلم‌ستیزی شیعیانه و برابری‌جویی عارفانه خلق کردند و آن را به تصور اجتماعی تبدیل نمودند. بقیه مفاهیم این گفتمان نیز، حول همین دال‌های مرکزی، متمرکز می‌شوند. در خلال مقاله علاوه بر این نامه، از منابع و اسناد تاریخی دیگر نیز در جهت تحلیلی شامل، استفاده شده‌است.

واژه‌های کلیدی: سریداران، شیخ حسن جوری، تحلیل گفتمان، لاک لائو و موفه، دال مرکزی.

مقدمه

نهضت‌ها و قیام‌ها در ایران غالباً در پی دوره‌ای از استبداد روی می‌دهند که در برخی موارد هرج و مرج سیاسی، اقتصادی و قانونی نیز به آن دامن می‌زند.^۱ نهضت سربداران (۷۳۷ هـ ق. - ۷۸۳ هـ ق.) یکی از نهضت‌های آزادی‌بخش ایران در قرن هشتم است (حقیقت، ۱۳۴۵: ۷۴۴) که با پایداری در برابر مغولان حکمرانی موروثی آنان را از میان برد و نقش عامه مردم را افزایش داد.^۲ تزلزل و ناپایداری این دولت مستعجل (سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۲۶) و فراز و فرودهای ایدئولوژیک آن (صدرزاده، ۱۳۸۳: ۱۰۴-۱۰۵) نیز سؤال‌های بزرگی را پیش روی محققان قرار داده‌است؛ چراکه گزارش‌های تاریخی درباره گفتمان سیاسی و مذهبی سربداران با شواهد و مدارک تاریخی، بویژه اسناد سکه‌شناسی، همخوان نیست؛ برای مثال ابن بطوطه (۱۳۴۸، ج ۱: ۴۶۴)، حکومت سربداری را حکومتی رافضی‌مذهب معرفی کرده‌است که سودای برانداختن مذهب تسنن از خراسان را در سر داشت؛ اما تنها از ۷۵۹ ق.، یعنی دوران زمامداری دو امیر متأخر سربداران، سکه‌هایی با طراز شیعی رایج شد.^۳ از سوی دیگر روشن نیست چه عاملی نیروهای متشنت سربداران را یکپارچه و به صورت یک گفتمان منسجم آزادی‌بخش، متحد کرده‌است.

به همین دلیل پرسش‌های فراوانی درباره چگونگی اتحاد اقشار مردم، مذهب و ایدئولوژی غالب و روابط شیخیان و امیران سربدار در این نهضت هنوز بی‌پاسخ مانده‌است. در این مقاله تلاش شده‌است بر پایه نامه شیخ حسن جویری به امیر محمدبیک، برادر ارغون‌شاه، به برخی از این پرسش‌ها پاسخ داده شود. نخست به این پرسش‌ها خواهیم پرداخت: شرایط مکانی و زمانی چه تأثیری در شکل‌گیری این گفتمان داشته‌است؟ شکل‌دهندگان این گفتمان از چه مفاهیمی بهره برده‌اند که در نهایت توانسته‌اند به صورت یک جنبش آزادی‌بخش، گفتمان غالب را ساقط نمایند؟ اما مهم‌ترین پرسش این پژوهش درباره عامل وحدت‌بخش نیروهای پراکنده مردمی و طبقات فرودست جامعه ذیل یک گفتمان واحد است. برای پاسخ به این پرسش‌ها نگارنده از نظریه تحلیل

۱. جهت اطلاعات بیشتر ر.ک. به: همایون کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۱۰۲-۱۰۳.

۲. جهت اطلاعات بیشتر ر.ک. به: سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۲۶؛ یلفانی و حاجی‌تبار، ۱۳۹۵: ۱۰۶.

۳. جهت اطلاعات بیشتر ر.ک. به: یلفانی و حاجی‌تبار، ۱۳۹۵: ۱۰۶-۱۰۷؛ جعفری مذهب، ۱۳۸۵: ۱۵-۱۶.

گفتمان لاک لائو و موفه^۱ بهره خواهد برد که در آن همه مفاهیم یک گفتمان، حول محور "دال مرکزی"^۲ شکل می‌گیرند. باقی مفاهیم اصلی این نظریه نیز، مانند دال‌های شناور، دال‌های خالی، جابه‌جایی نشانه‌ها، شکل‌گیری اسطوره و هژمونی حول دال مرکزی شکل می‌گیرند.

به‌طور کلی و بویژه روش تحلیل گفتمانی لاک لائو و موفه، آن است که ماهیت امور از پیش تعیین نمی‌شوند. تحلیل گفتمان با اجتناب از پیش‌داوری و نفی نگرش تک‌بعدی می‌کوشد با ایجاد رابطه متقابل میان متن و زمینه، به فهمی روشن‌تر و کامل‌تر از واقعیت دست یابد. این نظریه اگرچه به هر گونه کلیت و تمامیت از سر تردید می‌نگرد، عناصر مجزا را صرفاً در روابطشان با یکدیگر تحلیل می‌کند (تاجیک، ۱۳۷۹: ۱۵)؛ به عبارت دیگر شاید در تحلیل گفتمان، اجزا و عناصر جدیدی از متن کشف و استخراج نشود؛ اما از یک سو ارتباط انداموار عناصر موجود با یکدیگر و از سوی دیگر رابطه متقابل آن عناصر با زمینه وقوع متن، مکشوف و مورد مذاقه قرار می‌گیرد.

با توجه به تحولات سیاسی و ایدئولوژیک این جنبش پیش و پس از استقرار هژمونی نهضت، در مقاله حاضر تنها به تحلیل گفتمان این نهضت، پیش از استقرار و در راستای شکل‌گیری و همه‌گیری آن براساس نامه شیخ حسن جویری خواهیم پرداخت.

نامه شیخ حسن جویری به امیر محمدبیک مهم‌ترین متنی است که مستقیماً از یکی از پایه‌گذاران این نهضت باقی مانده است. این نامه در برخی از منابع تاریخی نقل شده که مهم‌ترین آن‌ها زبده/تواریخ حافظ ابروست. روشن نیست که در کتاب مفقود تاریخ سربداران (۷۶۶-۷۸۳ ق.؟) هم این نامه وجود داشته است یا خیر؛ اما تاریخ‌نگاران بعدی، نظیر فصیح خوافی (بی‌تا، ج ۳: ۵۴-۵۳)، زمچی اسفزاری (۱۳۳۹، ج ۲: ۸-۱۰)، عبدالرزاق سمرقندی (۱۳۵۳: ۱۷۶-۱۷۷) و حافظ ابرو (۱۳۷۰، ج ۱: ۸۹-۸۸) نیز آن را نقل کرده‌اند. در خلال مقاله علاوه بر این نامه، از منابع و اسناد تاریخی دیگر نیز در جهت تحلیلی شامل، استفاده شده است.

1. Laclau & Mouffe
2. nodal point

پیشینه پژوهش

گرچه تاکنون نهضت سربداران از دیدگاه‌های مختلف بررسی شده و پژوهش‌هایی نظیر خروج و عروج سربداران (اسمیت، ۱۳۶۱)، قیام شیعی سربداران (آژند، ۱۳۶۳ و ۱۳۶۵)، نهضت سربداران خراسان (پطروشفسکی، ۱۳۵۱)، "نقش دولت شیعی سربداران خراسان در گسترش تشیع و تمدن اسلامی" (پرهیزکاری، ۱۳۹۲) و "رابطه دین و دولت نزد سربداران" (فتحی‌نیا، ۱۳۸۸) درباره این نهضت انجام شده؛ اما تاکنون از دیدگاه تحلیل گفتمان، پژوهشی مستقل درباره این نامه تاریخی و مهم انجام نشده است.

بحث و بررسی

تحلیل گفتمان و نظریه "لاک‌لائو و موفه"

تحلیل گفتمان^۱ شیوه‌ای خاص برای فهم و تحلیل یکی از وجوه جهان است (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۱: ۱۸). در نظریه‌های تحلیل گفتمان برخلاف ساخت‌گرایی^۲ و نقش‌گرایی^۳ تحلیل‌ها از سطح زبان فراتر می‌رود (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۵۴-۱۵۵) و عناصر زبانی در بافت موقعیتی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی تحلیل می‌شود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸). یکی از نظریات مبتنی بر گفتمان، نظریه لاک‌لائو و موفه است. «آنچه تحلیل گفتمان لاک‌لائو و موفه را از سایر نظریه‌های گفتمانی متمایز می‌کند، تسری گفتمان از حوزه فرهنگ و فلسفه به جامعه و سیاست است» (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۹۴)؛ به‌گونه‌ای که «عناصر مجزا صرفاً در روابطشان با یکدیگر تحلیل می‌شوند» (تاجیک، ۱۳۷۹: ۱۵). اساسی‌ترین مفهوم این نظریه که بقیه مفاهیم حول آن شکل می‌گیرد، "دال"^۴ است.^۵ دال‌ها اشخاص، مفاهیم، عبارات و نمادهایی انتزاعی یا حقیقی هستند که در چهارچوب گفتمانی خاص بر معانی خاص دلالت می‌کنند. در

1. discourse analysis
2. structuralism
3. functionalism
4. signifier

۵. جهت اطلاعات بیشتر ر.ک. سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۵۵.

هر گفتمان یک دال مرکزی وجود دارد که دال‌های دیگر، از جمله دال‌های شناور^۱، عنصرها^۲ و وقته‌ها^۳ حول آن، گرد می‌آیند و در اصطلاح "مفصل‌بندی"^۴ و سپس دچار "انسداد" یا "وقته"^۵ می‌شوند. با تبیین این چند مفهوم می‌توان معنای کلی گفتمان را از این دیدگاه چنین تعریف کرد: گفتمان، فضایی است که در آن تلاش می‌شود عناصر (دال‌های شناور) کارآمد برای یک دال مرکزی، با تقلیل معانی‌شان به یک معنای مسدودشده، [مفصل‌بندی و] به وقته تبدیل شوند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۱: ۲۹)^۶. بقیه مفاهیم مطرح در این نظریه نیز، حول مفهوم دال شکل می‌گیرند. در این مقاله تلاش خواهیم کرد توالی مفاهیم را در راستای شکل‌گیری و هژمونیک شدن یک گفتمان پی‌گیری کنیم؛ بنابراین از مفهوم بحران در گفتمان غالب آغاز و به اوج ضدیت^۷، یعنی قیام مسلحانه، ختم خواهیم کرد. در خلال این دو مفهوم نیز به ترتیب ظهور سوژه سیاسی^۸، شکل‌گیری اسطوره^۹، تصور اجتماعی، قابلیت دسترسی و اعتبار^{۱۰}، غیریت^{۱۱} و حاشیه‌رانی، دال‌های خالی، جابه‌جایی^{۱۲} و هژمونیک‌شدن دال مرکزی را بررسی خواهیم کرد.

بحران: مقدمه جابه‌جایی دال‌ها

معمولاً حکومت‌های خودکامه و متجاوز، پس از دوره‌ای از زمامداری با مقاومت‌هایی از سوی گفتمان‌های آزادی‌بخش مواجه می‌شوند. این مقاومت‌ها سبب ایجاد بحران‌های بیرونی و درونی در گفتمان غالب می‌شود. بحران‌ها که هژمونی^{۱۳} یا استیلای گفتمان حاکم را دچار تزلزل می‌کند و امکان پیدایش سوژه‌های رقیب و مفصل‌بندی‌های جدید را در گفتمان رقیب، فراهم می‌نماید،

1. floating signifier
2. element
3. moment
4. articulation
5. closure

۶. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۵۴-۱۵۷؛ کسرائی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۴-۳۴۸؛ حقیقت،

۱۳۸۵: ۵۰۹-۵۸۵.

7. antagonism
8. political subject
9. myth
10. credibility
11. otherness
12. dislocation
13. hegemony

مقدمه جابه‌جایی دال‌ها هستند (کسرای و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۶-۳۴۷). در نامه شیخ حسن جویری بارها به وجود بحران‌ها و آشفتگی‌های گفتمان حاکم اشاره شده‌است؛ برای نمونه: «از جمله ولایات خراسان پیش این ضعیف آمدند و نمودند که خرابی و پریشانی و قتل و غارت- کردن ایشان به مرتبه‌ای رسید که به دفع ایشان برمی‌باید خاست و نوعی می‌باید ساخت که ظلم مُرتفع گردد و این فتنه فرونشیند که خان و مان و اهل و عیال و خون و مال جمله مسلمانان در معرض تلف و رسوایی خواهد افتاد» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۸۹). همچنین در فرازی دیگر آمده‌است: «دست از فتنه و خون‌ریختن بازدارند... اگر از آن طرف خطاب بر وجهی دیگر باشد لا شک، مُحاربه‌ای عظیم متوقع است که تمام خلائق در شور آمده‌اند و بی‌طاقت شده» (همان: ۹۰). بررسی شرایط تاریخی نیز وجود بحران را در آن دوران تأیید می‌کند. بین سال‌های ۷۳۱-۷۸۲ هـ. ق. آتش جنگ‌های داخلی و به تبع آن آشفتگی و هرج‌ومرج سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در اثر شیوه حکومت ملوک‌الطوایفی مغولان^۱ بالا گرفت. عدم انسجام و تفرقه با مرگ آخرین ایلخان مغول، ایلخان ابوسعید در ۷۳۶ هـ. ق. (۱۳۳۵ م.)؛ یعنی یک سال پیش از آغاز قیام سربداران به اوج خود رسید؛ چراکه از وی فرزند ذکوری به جای نمانده بود تا قدرت را به دست گیرد. امیر شیخ‌علی و خواجه علاءالدین محمد هندو نیز نتوانستند امور را اصلاح کنند. پس از مرگ ابوسعید هندو «از سیاست پادشاه و محاسبان دیوان ایمن گشته به هر چه دست می‌داد، تقصیر نمی‌کرد. از آن سبب عرصه خراسان بر رعایا تنگ شده و ظلم از حد بگذشت علی‌الخصوص طایفه تازیک در معرض تلف ماندند»^۲ (مرعشی، ۱۳۶۳: ۱۰۳). شالوده گفتمان سربداران در این بحران شکل گرفت.

۱. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: حافظ ابرو، ۱۳۱۷: ۱۴۵-۱۴۶؛ بیانی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۵۷؛ پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۲۶-۱۲۸.

۲. جهت اطلاعات بیشتر در مورد علاءالدین محمد هندو و نقش او در قیام سربداران ر. ک. به: عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۵۳:

ظهور سوژه سیاسی

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای بحران و جابه‌جایی، آزادی سوژه سیاسی است؛ سوژه‌ای که نه مانند سوژه کانت و فوکو، یکسره آزاد است و نه مانند سوژه مارکس، کاملاً محکوم^۱. سوژه در اثر تزلزل گفتمان حاکم می‌تواند آزادی عمل داشته باشد و به‌عنوان یک "کارگزار/عامل سیاسی" عمل کند، گفتمان هژمون را به چالش بطلبد و نظم مورد نظر خود را بر جامعه مسلط سازد (همان: ۳۴۸).

در شرایط تاریخی آشفته پس از مرگ ابوسعید، سوژه‌های سیاسی بسیاری؛ از جمله محمود تارابی (۶۳۶ق.)، قاضی شرف‌الدین ابراهیم (۶۶۳ق.)، موسی کردستانی (۷۰۷ق.) و تیمورتاش چوپانی (۷۲۰ق.) به فعالیت پرداختند^۲؛ اما بی‌تردید مشهورترین سوژه‌های سیاسی این دوران شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری هستند. این دو به‌عنوان سوژه‌های سیاسی توانستند بخش بزرگی از جامعه روستایی و شهری (طبقات متوسط و فرودست) اطراف خود را نیز از حالت سوژگی خارج و به مرحله سوژگی سیاسی وارد کنند. در نامه شیخ حسن به امیر محمدبیک، نام نواحی و شهرهایی که به آنجا رفته و تبلیغ کرده، آمده‌است: «نیشابور، حدود نیشابور، مشهد مقدس رضوی، آبیورد، خُوشان، عراق، طرف خراسان، تُرکستان، بلخ، ترمذ، هرات، قُهستان» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۸۷-۸۸). سوژه‌های سیاسی این گفتمان عبارت‌اند از روستاییان (کشاورزان، کارگران، زمین‌داران خرده‌پا، خوش‌نشین‌ها و صاحبان خدم و حشم) و پیشه‌وران و صاحبان حرف شهری (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۶؛ آژند، ۱۳۶۵: ۴۴). شیخ حسن جوری پیروان خویش را متحد و نام آنان را ثبت می‌کرد: «هرکس که دعوی ایشان قبول می‌کرد، اسامی ایشان ثبت می‌نمود و می‌گفت حالا وقت اختفاست و وعده می‌داد که هرگاه اشارت شیخ شود و وقت ظهور شود، می‌باید که آلت حرب بر خود راست کرده، مستعد کارزار گشته، موقوف اشاره باشید» (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۱۴). به همین دلیل است که در آثار برخی از نویسندگان قدیم، سرداران را به‌عنوان راهزن و یاغی توصیف کرده‌اند (ابن بطوطه، ۱۳۴۸، ج ۱: ۴۸۴؛ بدلیسی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۱)؛ چراکه سوژه‌های سیاسی فعال در این نهضت، از طبقات فرودست و عموماً کشاورز و پیشه‌ور بوده‌اند.

۱. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: کسرابی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۵۷.

۲. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: بیانی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۸۳-۵۹۲.

شکل‌گیری اسطوره و تصور اجتماعی

بحران‌ها در ذهن سوژه‌ها نیاز به یک گفتمان جایگزین را پدید می‌آورند که بتواند مشکلات موجود را حل کند. در چنین شرایطی اسطوره‌ها پدید می‌آیند که نظریه‌هایی هستند برای برون‌رفت از مشکلات جاری جامعه (Laclau, 1994: 49)؛ به عبارت دیگر اسطوره جهانی آرمانی است که نظریه‌پردازان یک گفتمان آن را در ذهن خود می‌آفرینند. در این جهان یا فضای آرمانی از مشکلات جامعه درگیر، اثری نیست (مانند فضایی که یک نامزد انتخابات از جامعه پس از انتخاب خود ترسیم می‌کند)؛ بنابراین اسطوره که تنها تقاضای گروه یا طبقه خاصی از جامعه را نمایندگی می‌کند، برای هژمونیک‌شدن باید به "تصور اجتماعی"^۱ بدل شود؛ یعنی باید شکلی استعاری^۲ از جامعه آرمانی خود ارائه کند. در این حالت، گفتمان در حال پیدایش، برای هژمونیک‌شدن، خود را پاسخگوی همه نیازها و تقاضاهای موجود در جامعه نشان می‌دهد (کسرابی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۵۴). در واقع تصور اجتماعی، فضای آرمانی خلق‌شده توسط یک اسطوره است که در میان افراد یک جامعه به صورتی فراگیر عمومیت یافته‌است (همان: ۳۵۳).

در اینکه شیخ خلیفه و شاگرد او شیخ حسن جووری نیز نوعی اسطوره خلق کرده بودند و با تبلیغات خود تلاش کردند که آن را به تصور اجتماعی تبدیل کنند، شکی نیست. با توجه به آنچه در تاریخ آمده‌است، بی‌تردید در تبدیل اسطوره به تصور اجتماعی نیز موفق بوده‌اند. در نامه شیخ حسن جووری بارها اشاره شده که ازدحام جمعیت مریدان چگونه وی را دچار دردسر کرده‌است: «و چون بعضی مردم بر احوال این ضعیف وقوف یافتند، آغاز تردد نهادند ... و مع هذا به هرجا که یک هفته می‌بود، مردم تردد آغاز می‌کردند و به حد ازدحام می‌رسید، تا ... سفر عراق اختیار کرد ... و آنجا نیز به هرجا که مقام می‌افتاد چنین تشویش پیدا می‌شد و جمعی از خراسان در عقب آمدند و ... در دو سه ولایت به سبب ازدحام خواص و عوام هیچ جای ساکن نتوانست شد ... و مدتی در بلخ و ترمذ بود، به سبب همین نوع زحمت باز به طرف هرات افتاد ... و در این مدت خلق بسیار روی بدین ضعیف آوردند» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۸۸-۸۷). در اکثر کتاب‌های تاریخ نیز به کثرت مریدان او اشاره شده‌است: «اکثر مردم ولایت سبزوار و کوهپایه نیشابور در سلک

1. social imagination
2. metaphoric

پیروان او درآمدند ... اکثر اهالی رساتیق نیشابور تبع او گشتند ... اهالی قریه باشتین از مدت‌ها پیش جزو پیروان شیخ حسن بودند» (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۵)؛ اما یکی از موضوعات مورد مناقشه در مورد گفتمان سربداران، اسطوره‌ای است که شیخ خلیفه و شیخ حسن خلق کرده و به مریدانشان آموخته‌اند. آن گونه که از نامه شیخ برمی‌آید وی بر مفاهیم مبتنی بر ظلم‌ستیزی تأکید داشته و برای مریدانش تصویر بهبود شرایط، جامعه‌ای عاری از ظلم، ایمن و سرشار از صلح را ترسیم می‌کرده است: «هرچه بهبود مسلمانان در آن است بدان قیام خواهیم نمود ... دفع این ظلم و طلب صلح و خلاص مسلمانان واجب است ... و همه مسلمانان بعد الیوم در مقام‌های خود ایمن و ساکن توانند بود» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۸۹-۸۸).

اسطوره‌ها معمولاً از درون گفتمان‌گونه‌های رقیب سربرمی‌آورند. مهم‌ترین گفتمان‌های رقیب مغولان در آن دوران، تصوف و تشیع بوده است.^۱ آنچه در تصوف قابلیت شکل‌دهی به یک اسطوره را فراهم می‌کند عنصر "برابری و برادری" (در مقابل اختلاف طبقاتی، اشرافی‌گری و تسلط مطلق مغولان و خوانین دست‌نشانده در جامعه آن روز) است. با توجه به ظلم و ستم مغولان، در تشیع هم، عنصر "ظلم‌ستیزی و ایستادگی" قابلیت پدیدآوردن یک اسطوره را فراهم می‌کند؛ بنابراین قطعاً آموزه‌های ظلم‌ستیزی و برابری جویی شیخ حسن و شیخ خلیفه از درون همین گفتمان‌های رقیب استخراج شده است. در این راستا و پس از تبدیل اسطوره به تصور اجتماعی، نشانه‌هایی وجود دارد که این تحلیل را تقویت می‌کند؛ برای مثال در نامه شیخ حسن نیز صراحتاً به گرایش‌های صوفیانه و شیعی وی (دست‌کم علاقه به امامان) اشاره شده است: «این ضعیف از عهد صبا و عنفوان شَباب همیشه مُرید و معتقدِ اهلِ حقّ بوده و دوستدار ائمه» (همان: ۸۷). با توجه به مشایخی که شیخ خلیفه در محضرشان بوده است (از جمله: شیخ بالوی زاهد آملی، علاءالدوله سمنانی و شیخ‌الاسلام غیاث‌الدین هبه‌الله الحموی) در مورد تأثیرپذیری وی از گفتمان تصوف تردیدی وجود ندارد؛ البته باید توجه داشت که شیخ خلیفه در مسجد جامع سبزوار منزل کرد (نه خانقاه) و در عین حال خود را شیخ نامید؛ پس وی بر طبق منطق تفاوت^۲ قصد^۳ داشته است

۱. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: "قابلیت دسترسی و اعتبار" در همین مقاله.

2. Logic of difference

۳. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: "غیریت و حاشیه‌رانی" در همین مقاله.

که خط مرزی میان گفتمان عرفانی خود و گفتمان عرفانی منفعلانه مشایخ دیگر برقرار کند. در نوشته‌های میرخواند نیز به صورت مبهم آمده که وی تبلیغ "دنیای" می‌کرده و "حدیث دنیا" می‌گفته‌است (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۵)؛ بنابراین آموزه‌های وی با آموزه‌های رایج تصوف متفاوت بوده‌است. در نامه شیخ حسن نیز تمایز آشکاری میان آموزه‌های شرعی مدرسی و آموزه‌های عرفانی شیخ خلیفه نهاد شده‌است: «بدین هوس مدت هفت، هشت سال به مدارس تردد نموده و به قال و قیل مشغول گشته و سخن ائمه طوایف استماع کرده و بر اختلافات اقوال و اعتقادات ایشان به قدرالوسع وقوف یافته تا عاقبت در سبزواری به خدمت شیخ بزرگوار صاحب‌الاسرار و الافتقار، سرّ الله فی الارضین، شیخ خلیفه ... رسید و بعضی از سخنان او شنید و به تدریج معلوم کرد که آن بزرگ، مُرشد راه حق است و از سر صدق و ارادت و صفای نیت بدو تمسک نمود» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۸۷). در مورد مذهب شیخ خلیفه نیز دلایل مثبت‌اندک نیستند؛ نخست اینکه مازندران از نخستین دوره اسلامی مأمّن و پناهگاه شیعیان و علویان بوده‌است (آژند، ۱۳۶۵: ۳۴)؛ دوم اینکه میرخواند نقل کرده‌است که روزی علاءالدوله سمنانی از وی پرسید «به کدام مذهب از مذاهب اربعه معتقدی؟» خلیفه پاسخ داد: «ای شیخ! آنچه من می‌جویم از آن مذهب اعلاست» (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۵). با توجه به تعالیم تشیع در مورد احقاق حقوق مظلومان تعجبی ندارد که اکثر نهضت‌های قرن هشتم تحت لوای تشیع شکل می‌گیرند (میراحمدی، ۱۳۶۳: ۲۱). در نامه شیخ حسن جوری به محمدبیک، حاکم نیشابور، نیز صراحتاً از ادعای فقهای اهل تسنن مبنی بر رافضی بودن شیخ حسن سخن رفته‌است: «دیگر بار مشایخ و سادات و متفقّه ... به جانب حکام، نامه‌ها روان کردند ... که این مرد، خروج خواهد کرد ... و گفته‌اند که اظهار مذهب روافض خواهد کرد» (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۹).

اسمیت (۱۳۶۱: ۵۶) آموزه منجی‌گرایی را نیز به این عناصر افزوده‌است؛ به گفته وی «در زمان حکومت علی مؤید اسب مجهزی را هرروز دوبار برای ظهور امام غایب آماده می‌کرده‌اند»؛ اما باید به چند نکته توجه داشت: نخست اینکه در شکواییه علمای سنی سبزواری^۱ و نامه شیخ حسن جوری، اشاره‌ای به این موضوع نشده‌است. دوم اینکه در بازه شصت‌ساله میان عهد خواجه علی

۱. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۸۷.

مؤید و شیخ خلیفه احتمالاً آموزه‌های شیخ خلیفه دچار تحولاتی شده است.^۱ افزون بر این باید به دیدگاه سلبی علمای شیعه نسبت به حکومت و جائز خواندن همه حاکمان نیز توجه داشت.^۲ در عین حال باید توجه داشت که در صورت ارتباط گفتمان شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری با تشیع، تنها راه حل منطقی، "منجی‌گرایی" است که در آن حکومت به آینده‌ای که امام از پرده غیبت بیرون می‌آمد، موکول شده است.^۳ در غیر این صورت باید پذیرفت تبلیغات شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، ناظر به تشکیل حکومت نبوده و تنها در جهت گفتمان‌سازی و جذب مرید بوده است. کما اینکه شیخ در نامه‌اش به امیر محمد اندیشه حکومت را انکار کرده و آن را به پیشوایان دین (رسمی؟) موکول کرده است: «این ضعیف جواب همه جماعت چنان گفت که: هرگز پیشوایی و مقتدایی نکرده‌ام و نخواهم کردن، این معنی با پیشوایان دین می‌باید گفت». در جای دیگر نامه، هنگامی که جماعتی از درویشان برای ملاقات وی به قلعه یازر آمده‌اند، به آنان می‌گوید: «شما را طَمَع آن هست که من با مقام شما آییم و عمل شما بر دست گیرم؟ گفتند: نَعُوذُ بِاللَّهِ، که اعتقاد ما چُنین باشد» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۸۷).

قابلیت دسترسی و اعتبار

قابلیت دسترسی و قابلیت اعتبار، دو شرط حداقلی هستند که برای تبدیل شدن یک اسطوره به تصور اجتماعی، ضرورت دارد. قابلیت دسترسی به این معناست که اسطوره در شرایطی در دسترس افکار عمومی باشد که گفتمان دیگری به‌عنوان گفتمان رقیب حضور نداشته باشد (Laclau, 1990: 66)؛ قابلیت دسترسی در شرایط بسیار بحرانی می‌تواند عاملی باشد که رأساً گفتمان جدید را به پیروزی برساند.^۴ پس پذیرش افکار عمومی برخلاف نظر اندیشمندان عصر روشنگری همیشه مبتنی بر عقل و نشان‌دهنده صدق گزاره‌ها و استحکام عقلانی^۵ آن‌ها نیست.

۱. جهت اطلاعات بیشتر در مورد جنبش‌های منجی‌گرایانه آن عصر ر. ک. به: بیانی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۸۳-۵۹۲.

۲. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۳۱-۱۳۴؛ حاتمی، ۱۳۸۴: ۸۵؛ کرون، ۱۳۸۹: ۲۱۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۹۰.

۳. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: حاجیلو، ۱۳۹۰: ۱۴۴.

۴. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: Laclau, 1994: 3.

۵. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: بشلر، ۱۳۷۰: ۷۰.

از سوی دیگر اصول پیشنهادی گفتمان جدید نمی‌تواند با اصول بنیادین جامعه مغایر باشد. بر همین اساس عدم مغایرت با ارزش‌های بنیادین یک جامعه "قابلیت اعتبار" نامیده می‌شود.

در گفتمان سربداران، انتخاب پایگاه جغرافیایی شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، از دو جنبه با قابلیت دسترسی و اعتبار، ارتباط مستقیم دارد: ۱. خراسان کانون اصلی تصوف در ایران بوده است (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۳۷). با همین رویکرد هر دو نفر خود را "شیخ" نامیدند؛ در صورتی که روشن نیست آیا حقیقتاً خرقة از پیری ستانده باشند. آن‌ها به صورتی عامدانه نمی‌خواستند که در عین اعتراض به گفتمان منفعلانه تصوف، آن را ترک گویند. ۲. روستاییان سبزوار و طبقات پایین شهری از شیعیان متعصب و در نتیجه مخالف قدرت موجود بودند. سبزوار همواره یکی از کانون‌های اصلی تشیع در ایران بوده است (همان: ۱۵۳). حمدالله مستوفی (۱۳۳۶: ۱۸۴) در *نزهة القلوب* آورده است: «و مردم آنجا شیعه اثنی‌عشری‌اند». بارتولد نیز در مقاله «تاریخ نهضت‌های روستاییان در ایران» گفته است که در دوران میانه، مذهب تشیع بیشتر در میان روستاییان شایع بود و در موارد بسیار، پایه عقیدتی نهضت‌های مردمی را شکل می‌داد؛ چراکه برخی از عقاید شیعه با روحیه معترض روستاییان هماهنگ بود. امامان شیعه، سمبل مبارزه با ایدئولوژی حاکم (مذهب تسنن)، بودند. عقاید و نوع سلوک این امامان که جان خود را نیز در این راه فدا کرده بودند، با اهداف روستاییان بسیار همسو بود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۲۹-۱۳۴). مذهب تشیع همیشه مبارزه با ظلم و ستم و ستیز با فساد و تباهی و ایجاد عدل و عدالت جهانی را در خود نهفته داشت. از اینجاست که در قیام سربداران ستم‌ستیزی و ظلم‌گریزی اسلامی جایگاه ویژه‌ای داشت (مزاوی، ۱۳۶۳: ۱۱)؛ بنابراین روشن است که در این حوزه جغرافیایی، گفتمان عرفانی و شیعی از قابلیت دسترسی و اعتبار بالایی برخوردار هستند. در بخش شکل‌گیری اسطوره و تصور اجتماعی، نمونه‌های متعددی از میزان اقبال خراسانیان به شیخ حسن جوری که در نامه وی مذکور بود، آمده است. در این نامه به مکان‌های متعددی اشاره شده که شیخ به آنجا سفر کرده است؛ اما نهایتاً به خراسان بازگشته و آنجا را کانون فعالیت‌های خویش قرار داده است.

1. credibility

۲. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: زمچی اسفزاری، ۱۳۳۹، ج ۲: ۲۹؛ میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۴۹۹؛ حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱:

غیریت و حاشیه‌رانی

گفتمان‌ها در ضدیت^۱ و غیریت^۲ با یکدیگر شکل می‌گیرند و هویت می‌یابند. هویت فردی سوژه‌ها و هویت گروه و درنهایت هویت یک گفتمان، وابسته به اصل تقابل خودی- غیرخودی است (کسرایبی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۸). این تقسیم‌بندی براساس منطق تفاوت و منطق هم‌ارزی^۳ انجام می‌شود. در منطق تفاوت، تمایزهای میان نیروهای اجتماعی برجسته و در زنجیره هم‌ارزی تمایزها نادیده گرفته می‌شود؛ به عبارت دیگر منطق هم‌ارزی تمایل دارد که تمایز میان نیروهای مختلف یک گفتمان را نادیده بگیرد و آن‌ها را حول یک محور، بدون در نظر گرفتن تفاوت‌ها گرد آورد؛ برای مثال در گفتمان ناسیونالیسم، ویژگی‌های مختلف مردم یک کشور در نظر گرفته می‌شود تا با یکدیگر برابر و هم‌ارز انگاشته شوند (کسرایبی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۹).

در راستای منطق تفاوت، فرایندهای گفتمانی "برجسته‌سازی" و "حاشیه‌رانی" روی می‌دهد. در برجسته‌سازی، دال‌های مطلوب گفتمان خودی برجسته، حمایت و پرورده می‌شود و در مقابل آن دال‌های گفتمان دیگری، تضعیف و به حاشیه رانده می‌شود (همان: ۳۴۸).

در نهضت سرداران مطابق گزارش‌های تاریخی از آغاز ورود شیخ خلیفه، غیریت و حاشیه‌رانی گفتمان وی، به‌عنوان گفتمان‌گونه، در دستور کار فقهای سنی سبزواری، به‌عنوان گفتمان حاکم، قرار گرفت. تضاد این گفتمان‌ها تا حدی بوده که به صورت حذف فیزیکی شیخ (۲۲ ربیع‌الاول سال ۷۳۶ هـ. ق.) درآمد و در نامه حسن جوری بازتاب یافته‌است: «آن بزرگ در سبزواری به دست ظلمه آشرا به درجه شهادت رسید» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۸۶). در این عبارت، شیخ حسن جوری با هدف حاشیه‌رانی گفتمان رقیب بر دال "ظلم" (گفتمان رقیب) و «شهادت» (گفتمان خودی) تأکید و آن‌ها را برجسته می‌کند. گفتمان شیخ نیز گرچه با قتل وی به ظاهر به حاشیه رانده شد؛ اما همچنان به صورت مخفیانه توسط شیخ حسن جوری گسترش می‌یافت و هم‌مونی گفتمان حاکم را بیشتر تهدید می‌کرد؛ چراکه همواره امکان بازسازی و بازگشت سرکوب‌شدگان^۴

-
1. antagonism
 2. otherness
 3. chain of equivalence
 4. return of repressed

وجود دارد (کسرای و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۹). در نهایت فقهای سنی گفتمان حاکم در جهت حاشیه‌رانی شیخ حسن جوری، اتهام‌زنی را آغاز می‌کنند. آن‌گونه که در نامه شیخ، مذکور است، این بار نیز فقهای سنی مذهب با هدف حاشیه‌رانی، دال‌هایی مانند «علم‌ستیزی، انکار و ترک شرع» را برجسته کردند: «بعضی از مشایخ و متفکّه نیشابور و اصحابِ اُغراض حیلت‌ها انگیزتند و افترا کردند که این درویش و مریدانِ او دشمنِ اهل علم‌اند و منکرِ قوانینِ شرعیّه‌اند؛ و تارکِ اصحابِ شریعت» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۸۷). در نهایت غیریت‌سازی و حاشیه‌رانی کارساز و حکم دستگیری شیخ صادر می‌شود (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۸-۶۰۹). پس از بازجویی بی‌گناهی شیخ اثبات می‌شود؛ اما تضاد و غیریت همچنان پابرجاست: «قرب دو ماه در این گفت-وگویی شد و اصحابِ قصد و غرض، هیچ نوع آرام و قرار نگرفتند» (همان). در مرحله بعد، حاشیه‌رانی از جنبه تبلیغاتی و کلامی فراتر می‌رود و به مرحله درگیری فیزیکی و ترک محل نزاع گفتمانی می‌رسد: «تا به جایی رسید که این ضعیف و جمعی انبوه از درویشان بر عزیمتِ حجاز به راه قُهستان توجّه کردند ... و عاقبت آن بود که به سر این ضعیف آمدند و نوّاب خدمتش شَنَقَصَه آغاز کردند و این ضعیف را رنجانیدن گرفتند و به طرفِ یازر فرستادند و قُرب شصت هفتاد تن را از درویشان سروپای درهم شکسته به ولایتِ طوس بُردند و سپردند» (همان).

از سوی دیگر، شیخ حسن نیز در نامه‌اش به وضوح سعی در غیریت‌سازی و حاشیه‌رانی گفتمان حاکم دارد. در مرحله آغازین نهضت سربداران مطابق منطق گفتمان‌ها، تضادهای سیاسی، اقتصادی و مذهبی با دیگری (مغولان و اتباعشان) مطابق منطق تفاوت بسیار برجسته می‌شود و تمایزهای طبقاتی و فرهنگی درون گفتمانی یا خودی‌ها نادیده گرفته می‌شود. در نامه شیخ حسن جوری، تفاوت‌ها از یک سو بر پایه برجسته‌سازی دال "حق" میان گفتمان شرعی-عرفانی جدید و قدیم شکل گرفته‌است و از سوی دیگر بر پایه برجسته‌سازی دال‌هایی مانند "صلح، صلاح، بهبود و ... میان گفتمان اجتماعی-سیاسی جدید و قدیم؛ بدین مفهوم که "حق" در گفتمان خودی است و هرآنچه غیر از گفتمان خودی است، "ناحق" است؛ یعنی آنچه در گفتمان "مدارس، مشایخ، متفکّه و سادات" و البته حامیان آنان در حکومت رواج دارد، "ناحق" است. بدین ترتیب گفتمان سربداری، برجسته و گفتمان حاکم، حاشیه‌رانی می‌شود. از سوی دیگر در گفتمان سیاسی-اجتماعی نیز "ظلم، فتنه، قتل، خرابی و ... در گفتمان حاکم و مفاهیم مخالف آن در

گفتمان سربداران برجسته می‌شود. شیخ براساس منطق هم‌ارزی طرفداران گفتمان خود را همه‌جا "مسلمانان، یاران، اتباع و درویشان" خوانده‌است. با این نام‌گذاری عام، وی به هیچ‌روی خط مرزی میان اعضای گفتمان خود نمی‌گذارد؛ گرچه می‌دانیم که آنان از طبقات اجتماعی و مذاهب و فرقه‌های گوناگون بودند. در این نهضت، عامه مردم به همراهی مالکین و زمینداران ایرانی و تاجیک وارد میدان مبارزه شدند (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۲۹-۱۳۱). از سوی دیگر در این نهضت گفتمان تصوف و تشیع، به‌عنوان پشتوانه ایدئولوژیک یک دولت به هم آمیخته می‌شود^۱ و دو شاخه اشراف‌زادگان سربدار در کنار شیخیان و درویشان در کنار هم قرار می‌گیرند (فتحی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۸۵). در نامه شیخ حسن، مطابق منطق هم‌ارزی، همه اینان "مسلمان" خوانده شده‌اند. مطابق منطق تفاوت و هم‌ارزی، آنچه سبب از بین رفتن تفاوت‌ها و تضادهای طبقاتی و مذهبی این عناصر ناهمگن و اتحاد آنان ذیل گفتمان سربداری می‌شد، تضاد بسیار شدید با مغولان و ابزار اعمال سلطه آنان، قوانین اقتصادی و سیاسی یاسای چنگیزی، بود.

دال‌های خالی

یک اسطوره از دال‌های خالی^۲ تشکیل شده‌است. دال‌های خالی، نشان از تقاضاهایی دارد که در عرصه سیاسی جامعه بی‌پاسخ مانده‌است. معمولاً گفتمان‌های رقیب گفتمان غالب، به دال‌های خالی پاسخی آرمانی می‌دهند. وظیفه دال‌های خالی بازنمایی وضع مطلوب و آرمانی است و همواره نواقص را گوشزد می‌کنند (Laclau, 1994: 49).

در نامه شیخ حسن جوری مجموعه‌ای از دال‌های خالی بیان شده‌است: «این ضعیف ... بدین هوس [حق] مدّت هفت هشت سال به مدارس تردّد نموده و به قال و قیل مشغول گشته ... تا غایت ... به خدمت شیخ خلیفه ... رسید و ... معلوم کرد که آن بزرگ مرشد راه حق است ... از جمله ولایات خراسان پیش این ضعیف آمده بودند که خرابی و قتل و غارت‌کردن ایشان به جایی رسید که به دفع آن می‌باید خاست که ظلم مرتفع گردد و این فتنه فرونشیند که خان‌ومان و اهل‌وعیال جمله مسلمانان در معرض تلف و رسوایی خواهد بود» (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۹). نخست

۱. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: آژند، ۱۳۶۵: ۳۰-۳۱.

اینکه "حق" (ناظر به "ناحق") دال خالی گفتمان شرعی مدرسی آن روزگار است که پشتوانه دینی و شرعی گفتمان حاکم را فراهم می‌کند؛ بنابراین دال حق تنها در گفتمان شیخ، یعنی اسطوره برساخته او یافته می‌شود. علاوه بر این مهم‌ترین دال‌های خالی که از این عبارت استنباط می‌شود "آبادانی" (ناظر به خرابی)، "امنیت" (ناظر به قتل و غارت و فتنه) و "عدالت" (ناظر به ارتفاع ظلم) است. از این میان "دال" آخر یعنی "عدالت" در گفتمان سربداران اهمیتی فوق‌العاده می‌یابد. در مجموع همین دال‌های خالی در مراحل بعدی حول دال مرکزی این گفتمان، یعنی "ظلم‌ستیزی"، مفصل‌بندی می‌شوند. همه این دال‌ها به‌نوعی با دال "حق" در ارتباط هستند.

جابه‌جایی دال‌ها و هژمونیک‌شدن دال مرکزی

اگر بر سر معنایی خاص برای یک دال در جامعه اجماع حاصل شود، آن دال هژمونیک می‌شود. با هژمونیک‌شدن دال‌های یک گفتمان کل آن گفتمان نیز هژمونیک می‌شود (کسرایبی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۶). در نامه شیخ حسن در دو فراز صراحتاً به هژمونیک‌شدن دال‌های گفتمان شیخ، یعنی دال‌های "ظلم‌ستیزی" و "حق‌طلبی" اشاره شده‌است: «و تمامت ائمه و مشایخ و پیشوایان ولایت بی‌هق و نیشابور بدین اتفاق کردند که دفع این ظلم و طلب صلح و خلاص مسلمانان واجب است» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۹۰). در ادامه آمده‌است: «و اکنون به اتفاق پیشوایان دین و سایر مسلمانان، حق، به قولی که نزدیک همه طایفه اصلح باشد یکی خواهد بود» (همان). از سوی دیگر در این گفتمان دال‌های شناور نیز معنایی خاص می‌یابند، دچار جابه‌جایی می‌شوند و سپس ذیل گفتمان جدید مفصل‌بندی می‌شوند. تثبیت موقتی معنای دال‌ها را فرایند مفصل‌بندی می‌نامند که در آن گفتمان، دال‌های شناور را چنان به دال مرکزی و دال‌های دیگر پیوند می‌زند که یک کلیت منسجم و نظام‌مند حاصل می‌شود (Mouffe, 2002: 105). در گفتمان سربداران دال‌هایی مانند "مرگ" و "دار" چنین شرایطی دارند: «اگر خدا ما را توفیق دهد، رفع ظلم ظالمان می‌کنیم و الا سر خود بر دار اختیار کنیم و تحمل جور و ستم نداریم» (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۵۳: ۱۷۶-۱۷۷). در سخنان امیرعبدالرزاق (نخستین سربدار) با مردم باشتین آمده‌است: «اگر ما مساهله کنیم کشته شویم. به مردی سر خود را بر دار دیدن هزار بار بهتر که به نامردی کشته‌شدن» (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۲-۶۰۳؛ فصیح خوافی، بی‌تا، ج ۳:

۵۲). این دال‌ها در گفتمان سربداران معنای جدیدی، از جمله رهایی، اعتراض و رستگاری یافته و هژمونیک شده‌اند. این دال‌ها همگی حول دال مرکزی گفتمان گرد می‌آیند. ویژگی دال مرکزی، این است که در گفتمان حاکم، غایب و جای آن خالی است (Laclau, 1996: 37). با توجه به دال‌های خالی "آبادانی"، "امنیت"، "حق" و "عدالت" است که شیخ می‌گوید: «به دفع اَقتل و غارت» می‌باید خاست که ظلم مرتفع گردد و این فتنه فرونشیند» (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۹)؛ پس می‌توان گفت دال مرکزی که دال‌های دیگر حول آن مفصل‌بندی می‌شوند، آمیزه‌ای از برابری جویی عارفانه و ظلم‌ستیزی شیعیانه بوده‌است.

از سوی دیگر حضور پررنگ گفتمان پهلوانی و فتوت در ترکیب جمعیتی سربداران نیز توجه به ارزش‌هایی مانند "ظلم‌ستیزی"، "جوانمردی" و "برابری" را ایجاب می‌کرد.^۱ برای نمونه پیروان شیخ حسن یکدیگر را "اخی" می‌خواندند که از اصطلاحات فتیان و جوانمردان این روزگار بوده- است (آژند، ۱۳۶۵: ۴۵). برخی از منابع، سربدار را سربدال نیز ضبط کرده‌اند که این تحول نام احتمالاً نشان‌دهنده غلبه پهلوانان و عیاران در این گفتمان بوده‌است؛ چراکه اصطلاح ابدال یکی از دال‌های مهم در این گفتمان است.^۲ "ضبط کسب معاش" پیروان شیخ (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۵)، نسبت "پهلوانی" به عبدالرزاق (نخستین حاکم سربدار) و اشاره به مهارتش در ورزش‌هایی مثل تیراندازی و کمان‌کشی^۳ نیز مؤید اهمیت دال‌های گفتمان فتیان و عیاران در جنبش سربداران است: «جمعی از جوانان که هریک را خیال رستمی در دماغ جا گرفته و داعیه خانه‌کنی افراسیاب در ضمیر نقش‌پذیر شده بر گرد خود جمع کرد» (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۵۳: ۱۷۶). هدف مشترکی که این عناصر متشکلت را متحد می‌ساخت "ظلم‌ستیزی" و «سرنگون ساختن مغولان ظالم و برانداختن سلطه آنان و لغو یاسای چنگیزی بود» (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۳۰).

۱. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: الهیاری، نورائی و رسولی، ۱۳۸۹: ۱۴.

۲. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: شبانکاره‌ای، ۱۳۷۶: ۳۲۶-۳۲۸.

۳. جهت اطلاعات بیشتر ر. ک. به: بیانی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۵۹.

نقطه اوج ضدیت: قیام خشونت بار

هرچه ظرفیت گفتمان حاکم برای تبدیل خصومت به رقابت بیشتر باشد، موقعیت این گفتمان تثبیت خواهد شد. در چنین گفتمانی، غیر می تواند به عنوان یک رقیب در صحنه حضور داشته باشد و به عنوان یک دیگری یا غیر سازنده^۱ در ایجاد و شکل گیری هویت درونی گفتمان ایفای نقش کند؛ اما در غیر این صورت رقابت تبدیل به خصومت و در نهایت منتهی به قیام مسلحانه می شود (کسرای و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۹).

در نهضت سربداران با توجه به عدم انعطاف گفتمان حاکم، تضاد به قیام خشونت بار نزدیک شد. نخستین مرحله از ضدیت آشکار گفتمان سربداران با گفتمان رسمی در ۷۳۷ یا ۷۳۸ هـ. ق. در غرب خراسان، احتمالاً قریه باشتین و در اثر رفتار ناهنجار یک ایلچی مغول روی داد. درباره نخستین رهبر سیاسی- نظامی قیام نوشته است که «عبدالرزاق، اول سربدار بود» (دولت شاه سمرقندی، ۱۳۳۸: ۲۰۸). پس از وی امیر وجیه الدین مسعود، رهبری جنبش را بر عهده می گیرد. در نامه شیخ حسن جوری، اوج تضاد دو گفتمان با هوشمندی تمام بازتاب یافته است؛ بدین مفهوم که وی گفتمان «امیر وجیه الدین مسعود و اتباع ایشان» را در موضع تضاد و قیام پیش می نهد: «اکنون امیر وجیه الدین مسعود و اتباع ایشان می گویند که هرچه بهبود مسلمانان در آن است بدان قیام خواهیم نمود» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۹۰). در این فراز، شیخ خود را ذیل گفتمان گسترده تمامت ائمه و مشایخ و پیشوایان ولایت بیهق و نیشابور قرار می دهد که بدین اتفاق کردند. در ادامه مجدداً تأکید می کند که «این ضعیف بر سبیل اتفاق با سایر مسلمانان در مصاحبت ائمه و مشایخ و سادات کرام عظام و پیشوایان به بیهق به التماس امیر وجیه الدین مسعود به جهت این مهم تا بدین مقام آمد». از سوی دیگر برای رعایت حداقل منطق هم‌ارزی، راه صلح را همچنان باز می گذارد: «اگر چنانچه به سخن این ضعیف التفات فرمایند و دست از فتنه و خون ریختن بازدارند و به صلح راضی شوند- ان شاء الله تعالی- که بر وجهی قرار گیرد که همه مسلمانان بعدالایوم در مقام های خود ایمن و ساکن توانند بود ... و اگر از آن طرف خطاب بر وجهی دیگر باشد لاشک، محاربه ای عظیم متوقع است که تمام خلایق در شور آمده اند و بی طاقت

شده» (همانجا). بدین ترتیب طبق منطق تضاد هم ضدیت را به اوج می‌رساند و هم طبق منطق هم‌ارزی خود را تابعی از یک جمع بزرگ نشان می‌دهد که طالب صلح نیز هستند.

جمع‌بندی

با توجه به آنچه پیش از این گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که بر اساس نامه شیخ حسن جویری مفاهیم متعددی در پیوند با یکدیگر، گفتمان سربداران را در مراحل و سطوح گفتمانی مختلف شکل داده‌اند. از خلال این نامه می‌توان به‌روشنی از مراحل آغازین شکل‌گیری گفتمان سربداران تا مراحل نهایی آن، یعنی قیام علیه استبداد مغولان را، مرحله به مرحله دنبال کرد. آنچه شیوه تحلیل گفتمان لاک‌لاو و موفه را متفاوت می‌سازد از یک‌سو توجه عمیق به ریشه‌ها و عوامل شکل‌گیری یک گفتمان و از سوی دیگر توجه به درهم‌تنیدگی و پیوند انداموار مفاهیم یا همان دال‌های یک گفتمان است. بدین ترتیب براساس این شیوه تحلیل گفتمان می‌توان شمای کلی زیر را از مرحله شکل‌گیری تا مرحله ضدیت مسلحانه گفتمان سربداران ترسیم کرد:



نتیجه‌گیری

عدم انسجام و تفرقه در حکومت مرکزی با مرگ آخرین ایلخان مغول، ایلخان ابوسعید در ۷۳۶ هـ. ق. (۱۳۳۵م) یعنی یک سال پیش از آغاز قیام سربداران به اوج خود رسید. بدین ترتیب شیخ خلیفه و جانشین او، شیخ حسن جوری، به‌عنوان سوژه‌های سیاسی توانستند بخش بزرگی از جامعه روستایی و شهری را از حالت سوژگی خارج و به مرحله سوژگی سیاسی وارد کنند. این دو با تکیه بر گفتمان‌های تشیع و تصوف، اسطوره‌ای مبتنی بر ظلم‌ستیزی شیعیانه و برابری جویی عارفانه، خلق و آن را به تصور اجتماعی تبدیل کردند. این اسطوره با توجه به پایگاه جغرافیایی آن‌ها (خراسان) قطعاً قابلیت دسترسی و اعتبار فراوان داشته‌است. اسطوره وی متشکل از دال‌های خالی "حق" (ناظر به "ناحق")، "امنیت" (ناظر به قتل و غارت و فتنه) و "عدالت" (ناظر به ارتفاع ظلم) است. همین دال‌های خالی در مراحل بعدی حول دال مرکزی این گفتمان، یعنی "ظلم‌ستیزی"، مفصل‌بندی می‌شوند. درضمن با هدف حاشیه‌رانی گفتمان رقیب، دال‌های «ظلم، فتنه، قتل، خرابی» برجسته می‌شود.

در زمان نگارش نامه، تحلیل شیخ حسن این بوده که در اثر تبلیغات وی، جامعه به دو قطب ظالم-مظلوم تقسیم شده‌است که قطب ظالم درنهایت ضعف و ازهم‌گسیختگی و قطب مظلوم درنهایت یکپارچگی و تمرکز قوا قرار دارد. این انسجام نتیجه منطق هم‌ارزی و گردآوردن تمام دال‌های گفتمان، حول دال مرکزی است. وی به‌خوبی از عدم انسجام درونی نیروهای موجود در گفتمان سربداران خبر دارد و به همین دلیل مطابق منطق هم‌ارزی سعی می‌کند تفاوت‌ها را در سایه دال خالی برابری پنهان کند و با برجسته‌سازی دال‌های معارض با این دال در گفتمان مقابل، انسجام گفتمان خودی را به اوج برساند. به همین دلیل است که شیخ تنها در یک جا به تقابل جدی (قیام) علیه گفتمان حاکم اشاره کرده و تا حد ممکن از آن پرهیز کرده‌است؛ چراکه به‌اوج‌رسیدن تقابل با گفتمان حاکم، آغاز فروپاشی و واگرایی نیروهای ناهمگن گفتمان سربداران بوده و شیخ نیز از این امر آگاه بوده‌است؛ کما اینکه رویدادهای تاریخی نیز این امر را به اثبات رساند. از سوی دیگر شیخ حسن جوری سعی کرده‌است بدون اشاره به دال‌های مورد اختلاف در گفتمان‌های مختلف (نظیر تشیع و تصوف) به دال‌های مشترک میان این گفتمان‌ها اشاره کند تا همه آن‌ها را ذیل گفتمان خود مفصل‌بندی کند؛ بنابراین آنچه به نظر می‌رسد این است که

ظلم‌ستیزی و برابری‌جویی از یک‌سو مهم‌ترین دال خالی گفتمان حاکم، بی‌نشان‌ترین دال در میان گفتمان‌های در دسترس (تشیع، تصوف، دهاقین و ...) و قوی‌ترین دال ممکن برای انسجام و جذب دال‌های مختلف گفتمان سربداران و بنابراین جذاب‌ترین دال در اسطوره و تصور اجتماعی این گفتمان می‌توانست باشد و به همین دلیل توسط شیخ حسن جوری با تیزهوشی انتخاب شده‌است.

منابع

- آژند، یعقوب (۱۳۶۳). "سربداران سمرقند". کیهان فرهنگی، ش ۸ (آبان): ۲۵-۲۷.
- _____ (۱۳۶۵). قیام شیعی سربداران. تهران: گستره.
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله بن محمد (۱۳۴۸). سفرنامه ابن بطوطه. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: آگاه.
- اللهیاری، فریدون؛ نورائی، مرتضی؛ رسولی، علی (۱۳۸۹). "حکومت‌های ایران در قرن هشتم هجری و مسأله مشروعیت". پژوهش‌های تاریخی، سال دوم، ش ۲، پیاپی ۶ (تابستان): ۱-۲۴.
- اسمیت، جان ماسون (۱۳۶۱). خروج و عروج سربداران. ترجمه یعقوب آژند. تهران: واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
- بدلیسی، شرفخان بن شمس‌الدین (۱۳۷۷). شرفنامه، ج ۲. به اهتمام ولادمیر ولیامینوف زرنوف. تهران: اساطیر.
- بشلر، ژان (۱۳۷۰). ایدئولوژی چیست؟ ترجمه علی اسدی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بیانی، شیرین (۱۳۷۱). دین و دولت در ایران عهد مغول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پرهیزکاری، روح‌الله (۱۳۹۲). "نقش دولت شیعی سربداران خراسان در گسترش تشیع و تمدن اسلامی". تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلامی، سال چهارم، ش ۱۳ (زمستان): ۳۱-۵۰.
- پطروشفسکی، ای. پ. (۱۳۵۱). نهضت سربداران خراسان. ترجمه کریم کشاورز. تهران: پیام.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹). گفتمان و تحلیل گفتمانی. تهران: فرهنگ گفتمان.
- جعفری مذهب، محسن (۱۳۸۵). "استقرار تشیع در حکومت سربداران". رساله دکتری تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی.
- حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴). مبانی مشروعیت حکومت در اندیشه سیاسی شیعه. تهران: مجد.
- حاجیلو، محمدعلی (۱۳۹۰). ریشه‌های تاریخی تشیع در ایران. قم: آشیانه مهر.
- حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله (۱۳۱۷). ذیل جامع التواریخ رشیدی. به تصحیح خانابا بیانی. تهران: علمی.
- _____ (۱۳۷۰). جغرافیای تاریخی خراسان در تاریخ حافظ ابرو. تصحیح و تعلیق غلامرضا ورهرام. تهران: اطلاعات.

- حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۳). "نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی". فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، ش ۲۸ (زمستان): ۹۹-۱۲۰.
- حقیقت، صادق (۱۳۸۵). روش شناسی علوم سیاسی. قم: دانشگاه مفید.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۴۵). "نهضت سربداران". وحید، ش ۳۳ (شهریور): ۷۴۴-۷۵۱.
- دولت‌شاه سمرقندی، امیرعلالدین بختیشاه (۱۳۳۸). تذکره الشعرا. مشهد: آستان قدس رضوی.
- زمچی اسفزاری، معین‌الدین محمد (۱۳۳۹). *روضات الجنات فی اوصاف مدینه الہرات*. تصحیح محمدکاظم امام. تهران: دانشگاه تهران.
- سعیدی، مدرس (۱۳۹۳). "بحران مشروعیت در حکومت سربداران (۷۳۶ تا ۷۸۳ ق.)". ۱۳۳۶ تا ۱۳۸۱ م). "پژوهش‌های تاریخی، سال ششم، ش ۲، پیاپی ۲۲ (تابستان): ۱۲۵-۱۴۲.
- سلطانی، سیدعلی اصغر (۱۳۸۳). "گفتمان به مثابه نظریه و روش". فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲۸ (زمستان): ۱۵۳-۱۸۰.
- شبانکاره‌ای، محمد (۱۳۷۶). *مجمع الانساب*. تصحیح میرهاشم محدث. تهران: امیرکبیر.
- صدرزاده، مینو (۱۳۸۳). "تحلیلی بر ماهیت حکومت سربداران بی‌هق". تاریخ پژوهی، سال ششم، ش ۲۰ (پاییز): ۱۰۰-۱۱۲.
- عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین (۱۳۵۳). *مطلع السعدین و مجمع البحرین*. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: علمی و فرهنگی.
- فتحی‌نیا، مهدی (۱۳۸۸). "رابطه دین و دولت نزد سربداران". *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، سال ششم، ش ۳ (پاییز): ۱۸۱-۲۰۸.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران. تهران: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- فصیح خوافی، احمدبن جلال‌الدین (بی‌تا). *مجم‌ل فصیحی*. به تصحیح محمود فرخ. مشهد: باستان.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹). *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*. ترجمه مسعود جعفری. تهران: سخن.

- کسرای، محمدسالار؛ پوزش شیرازی، علی (۱۳۸۸). "نظریه گفتمان لاکلا و موفه؛ ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی". *فصلنامه سیاست*، دوره ۳۹، ش ۳ (پاییز): ۳۳۹-۳۶۰.
- مرعشی، ظهیرالدین (۱۳۶۳). *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*. به اهتمام برنارد دارن. تهران: گستره.
- مزاولی، میشل م. (۱۳۶۳). *پیدایش دولت صفوی*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: گستره.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۳۶). *نزهه القلوب*. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: طهوری.
- میراحمدی، مریم (۱۳۶۳). *دین و مذهب در عصر صفوی*. تهران: امیرکبیر.
- میرخواند، محمدبن خاوند شاه بن محمود (۱۳۸۰). *روضه‌الصفاء فی سیره الانبیا و الملوک و الخلفاء*. تصحیح جمشید کیان‌فر. تهران: اساطیر.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۰). "به سوی نظریه عمومی انقلاب‌های ایران". ترجمه علی‌رضا طیب. *فصلنامه علمی راهبرد*، دوره ۹، ش ۱ (بهار): ۸۳-۱۰۶.
- یلفانی، رامین؛ حاجی تبار، مجید (۱۳۹۵). "بررسی سیاست‌های مذهبی سرداران (۷۸۳-۷۳۷ق.) با تکیه بر مسکوکات". *فصلنامه مطالعات تاریخ فرهنگی*، سال هفتم، ش ۲۷ (بهار): ۱۰۵-۱۳۷.
- یورگنسن، ماریان؛ فیلیپس، لوییز (۱۳۹۱). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.

- Laclau, E. (1990). *New Reflections on the Revolution of our Time*. London: Verso.
- _____ (1994). *The Making of Political Identities*. London: Verso.
- _____ (1996). *Emancipation (s) Radical Thinkers*. London: Verso.
- Mouffe, C. (2002). "Recasting Marxism: Hegemony and New Political Movements". In *Antonio Gramsci: Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, Vol. IV, Edited by: Martin, James. 135-53. London: Routledge.